

UM SISTEMA SIMBÓLICO NA BASE DA NARRATIVA HAGIOGRÁFICA

MARIA CLARA DE ALMEIDA LUCAS

Le logique du mythe repose sur cette ambiguïté: jouant sur deux plans, la pensée appréhende le même phénomène, par exemple la séparation de la terre et des eaux, simultanément comme le fait naturel dans le monde visible, et comme enfantement dans le temps primordial.

Vernant

As extensas colectâneas hagiográficas que ficaram conhecidas como *flos sanctorum*, expressão que constava do título da primeira colectânea em língua portuguesa (*Ho flos sanctorum em lingoagẽ*, de 1513) tiveram enorme fortuna durante a Idade Média, em toda a Europa.

Textos profundamente simbólicos, estes *flos sanctorum* pretendiam orientar o leitor a caminho de uma vida outra, depois da morte. Revestem-se pois de características didácticas e usam os símbolos num discurso persuasivo e mesmo manipulador. A linguagem é geralmente simples, sem atavios retóricos, expressão de escritores menos hábeis a manobrar a pena e constituem longas colectâneas repletas de vidas de santos que se repetem nos seus traços estruturais. A vida do santo mais não é do que a multiplicação até ao infinito de gestos já praticados com exemplo em Cristo, o primeiro Santo, mas também em figuras mitológicas da antiguidade clássica (Édipo, Fedra, etc.) e nas Escrituras (Moisés, Noé, etc.)

A base mítica, que a narrativa hagiográfica denuncia, prevê a existência de um certo número de símbolos organizados entre si de forma a constituir um sistema simbólico característico deste género narrativo, e de que a *água* revela ser o elemento central. Vários outros símbolos se articulam em seu redor de forma sistemática: o dragão, a barca, a ilha, a ponte, entre os principais.

Em trabalhos anteriores⁽¹⁾ fui sublinhando a importância deste símbolo unificador do sentido da narrativa hagiográfica e pude então concluir que ele dá unidade conteúdica a uma grande percentagem de vidas de santos, como barreira simbólica, na sua polissemia elo de união dos dois mundos arquetípicos fundamentais e simultaneamente fronteira de delimitação e demarcação dos mesmos. Nunca a floresta, o ar ou o fogo surgem na hagiografia desempenhando a mesma função, à imagem do que acontece nos romances de cavalaria que ombream na Idade Média com a hagiografia, como género narrativo. Expressão de uma certa atitude mental dos nossos antepassados, a literatura hagiográfica é pois marcada pelo predomínio da água, como símbolo fundamental, em oposição aos restantes sub-géneros da narrativa ficcional.

Dados os trabalhos já por mim publicados sobre o assunto, para os quais remeto o leitor, limitar-me-ei a um breve apontamento sobre esta base simbólico-mítica da hagiografia.

Recordo as duas fontes intertextuais da narrativa de vidas de santos, apontadas em trabalhos anteriores: a bíblia e a clássica. Em ambas a água surge como símbolo polissémico que se reflecte na hagiografia, renovando momentos e actos já realizados.

A veneração prestada à água, como elemento essencial para a sobrevivência, explica a importância que lhe é atribuída pelo homem primitivo que a imortaliza nas pinturas rupestres. À imagem do sol, a água é o elemento vital que os primeiros artistas continuam a venerar e deixam gravado nas paredes das catacumbas romanas. A ela é associada a outra fonte da salvação, o Cristo, em imagens que ofereceram ao espectador o cordeiro com as quatro fontes a nascerem dos pés, símbolo da graça espalhada pelos quatro Evangelhos sobre as quatro partes conhecidas da terra de então... *à sombra de palmeiras o pastor guarda o seu rebanho num vale florido; os peixes nadam em águas calmas: crianças colhem flores; pombas, pavões, fénix e borboletas ligeiras voam por entre as folhas e as flores; os crentes rezam com os olhos e os braços levantados aos céus; e em lugar de honra nascem e formam quatro rios sobre os quais os veados se debruçam para matar a sede. O cordeiro é Cristo, salvador do*

⁽¹⁾ Cfr. *A Hagiografia Medieval Portuguesa*, Bib. Breve, Lisboa, 1984 e *Literatura Visionária na Idade Média Portuguesa*, Bib. Breve, Lisboa, 1986.

mundo; as fontes que nascem a seus pés é a graça da vida eterna que ele espalha pelos quatro Evangelhos sobre as quatro partes, as únicas conhecidas então, do mundo salvo e os veados são as almas dos fiéis que realizam o que David tinha de si mesmo: “A minha alma deseja-vos, ó Deus, como os veados sedentos desejam a água das fontes”⁽²⁾.

As fontes místicas multiplicam-se na arte iconográfica dos primeiros séculos, a que se acrescentará o sentido da fonte eucarística, na segunda metade da Idade Média, figurada, por vezes, pelo próprio cordeiro, ferido no coração, do qual um jacto de sangue brota para dentro do cálice posto a seus pés, ou o pelicano, que purifica as crias com o seu próprio sangue, culminando com a ferida lateral de Jesus.

O simbolismo do rio, tal como urge, por exemplo na visão de S. Patrício, tem duas origens principais: a clássica e a judeo-cristã.

Para os gregos são os rios que conduzem aos infernos e, segundo certas escatologias, Caronte o barqueiro duro e inflexível, não permite que nenhum ser vivo passe para o lado de lá. Aos mortos ele exige um óbolo pela passagem — por isso é preciso colocar uma moeda na boca do defunto que se prepara para a última viagem. Mal daquele que depois da morte não embarcar na barca de Caronte — esse será condenado a errar por sobre a terra durante cem anos, antes que se decida a sua sorte.

Segundo Homero e Hesíodo as almas franqueiam, por si mesmas, os rios dos Infernos, guiadas por Hermes. A figura de Caronte, de certo modo incerta na mitologia grega, vai ter futuro com a cultura romana. Hércules forçará Caronte a transportá-lo vivo aos inferos lugares, o que valerá a este último o castigo de ser banido durante um ano da terra dos mortos.

Da mitologia judeo-cristã é sobejamente conhecido o rio do jardim celeste: *Mostrou-se depois um rio de água viva, terso como cristal, que jorrava do trono de Deus e do Cordeiro. No meio, entre a dita praça e o rio de ambas as partes, está a árvore da vida, que produz doze espécies de frutos, um em cada mês, produzindo cada vez o fruto próprio, e as folhas dessa árvore conferem a saúde das nações⁽³⁾.*

⁽²⁾ Traduzido de *Études de Symbolique Chrétienne*, p. 139.

⁽³⁾ Apoc. 22,1-3.

Por sua vez a água do mar reveste-se do simbolismo das águas primordiais, temíveis para o Homem. Nos textos do Antigo e Novo Testamento a água surge com uma frequência considerável. A par daquelas passagens mais conhecidas, há centenas de outras que referem a água, na sua maioria, simbólica. Do levantamento o mais completo possível destas passagens, e da sua análise parece-me possível, numa primeira abordagem dividir as águas em duas espécies principais, subdivisíveis: uma positiva, benéfica, a outra negativa, maléfica. É precisamente a dualidade de sentidos que dá às águas o seu carácter simbólico: *L'eau elle-même, dont l'intention première semble être de laver, s'inverse sous la poussée des constellations nocturnes de l'imagination: elle devient véhicule par excellence de la teinture*⁽⁴⁾.

Segundo Bachelard a poética, a que estes textos pertencem, deverá encontrar a sua matéria, isto quer dizer que é preciso que um dos elementos materiais lhe dê a sua própria substância, a sua *poética específica*⁽⁵⁾. No caso particular das narrativas hagiográficas pela sua frequência e importância, parece poder-se dizer que de entre os quatro elementos, a água obteve a primazia. Merece portanto um tratamento especial. A influência das SS. Escrituras para a gestação destes textos hagiográficos, obrigam-nos a procurar aí o sentido que estas águas, nas suas diversas formas, podem ter.

Em primeiro lugar consideremos as passagens em que a água surge como um dos quatro elementos segundo a doutrina persistente, com origem na antiga filosofia grega e consagrada por Aristóteles. A essas passagens não nos parece possível atribuir qualquer significado simbólico: *Mas eis que em dado momento o machado de um dos que cortavam uma árvore caiu na água: ele gritou, exclamando: "Ai, Senhor meu!... E eu o tinha tomado emprestado!"* (2 Rs. 2,6)

A água aparece também como elemento de triologia cosmológica antiga: *Não farás para ti escultura, nem imagem alguma daquilo que existe no alto, no Céu, ou aqui em baixo, na terra, ou aquilo que existe debaixo da terra, nas águas* (Ex. 20,4). E depois da separação das águas primordiais: *E a terra era sem forma e vazia, e havia trevas sobre a face do abismo; e o Espírito de Deus se movia, e haja separação entre águas e águas. 7. Deus fez,*

(4) Gilbert Durand, 1969, p. 252.

(5) G. Bachelard, 1979.

portanto o estrato, e separou assim as águas que devem ficar sobre o estrato das que estão sobre ele. (Gen., 1,2-6-7)

O mar é fundamento da terra: *1 Ao Senhor pertence a terra e quanto ela contém, / o universo e quantos o habitam; / 2 porque foi ele que fundou sobre os mares e sobre as correntes a consolidou (Ps. 24, 1-2 n).*

E também habitação do homem: *E Deus abençoou-os (os homens) dizendo-lhes Proliferaí e multiplicai-vos, e povoai a terra; submetei-a e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem sobre a terra (Gen. 1, 28) e até como habitação de Deus: e sobre as águas erige o seu sublime aposento, / que das nuvens faz o seu carro, / e voa nas asas do vento (Ps. 104, 3 n). Ou habitação do dragão: 1 Naquele momento, com a sua pesada espada grande e forte espada / O Senhor vingar-se-à da hidra / serpente fugidia / da hidra serpente sinuosa / e matará o dragão que está no mar (Is. 27,1 n).*

Tal como domina o dragão, também Deus domina as águas do mar: *Dominicais e orgulho do mar / amansais suas ondas encapeladas / Calcaste Raab... (Ps. 81, 10-11 n)*

Em algumas passagens a água apresenta-se como bebida restauradora: *A seguir chegaram a Elim, onde havia doze fontes de água e setenta palmeiras, e acamparam aí, junto às águas (Ex. 15,27).*

Se podemos considerar que todas estas referências à água se não integram no campo simbólico, outro tanto já não se poderá dizer das que se seguem e são a maior parte, como seria de esperar. Assim aparecem as inúmeras referências. A água como instrumento do **castigo divino**, a face negativa do símbolo: *Eis que eu vou mandar o dilúvio de água sobre a terra, para destruir toda a carne que tem sopro de vida debaixo do céu; tudo o que existe sobre a terra perecerá (Gen. 6, 17); E esta água amaldiçoante entre nas tuas entranhas para te fazer inchar o ventre e te fazer descair a coxa. Então a mulher dirá: amen amen (Num 5.22).*

Nestas passagens a água surge como símbolo de destruição, de devastação, de castigo. É o instrumento de que o Senhor se serve para destruir, com o dilúvio, a humanidade depravada que Ele se arrepende de ter criado — expressão máxima do poderio que a água contém. O mesmo processo se repete para castigar o exército do Faraó que persegue o povo escolhido ou para envenenar, tornada em sangue, o povo egípcio numa sucessão de pragas devastadoras. Também o ciúme e a infidelidade feminina são testados e castigados os carrascos dos

filhos dos primogénitos israelitas, para punir Tiro e Babilónia, para impor a caridade aos corações duros. É a fúria das águas derramadas a imagem escolhida para expressar o furor divino. Contudo a água é uma tribulação de que o Senhor pode aliviar o homem que criou à sua imagem. Do mesmo modo ao afogar o exército egípcio as águas estão, com esse acto, a salvar o povo eleito de escravidão e extermínio certos: *Porque o Senhor Vosso Deus fez secar as águas do Jordão diante de vós, até que passareis como o Senhor nosso Deus fez ao Mar Vermelho, que fez secar perante nós, até que passámos* (Josué, 4, 23).

A purificação através da água surge frequentemente nas Escrituras, purificação exterior e interior, através de água lustral e como elemento de rituais de purificação. A purificação com a água lustral faz parte dum ritual complexo (Num. 19, 2-10 n) que servia de sacrifício expiatório, assim como purificação de toda a impureza contraída pelo contacto com um cadáver. No número dos rituais, o baptismo não é o menos importante. João Baptista serve-se das águas do Jordão para baptizar, antes que chegue aquele que baptizará não com água mas com o Espírito Santo (Mat. 3,11). Mas não só este ritual usa da água: a cura de enfermos por meio do banho na piscina de Betesda, onde descia o anjo e agitava as águas que passavam a sarar as enfermidades; a lavagem dos pés aos discípulos, a limpeza da lepra, a purificação depois do acto sexual ou depois do período menstrual. Assim como é um ritual a lavagem das mãos de Pilatos (Mat. 27, 24).

A água também pode ser símbolo de sacrifício: *passados muitos anos quando aprouve a Deus, Neemias, enviado pelo rei da Pérsia, ordenou aos descendentes dos sacerdotes que esconderam o fogo que fossem buscá-lo. Tendo eles referido que não haviam encontrado o fogo, e sim água espessa, ordenou que tirassem dessa água e lha trouxessem* (2 Macab. 1,20).

Como símbolo de fecundidade ela será produtora de bens que pertencem ao homem (Gen. 1,20). A cidade é boa se for irrigada pelas águas, mas se estas forem ruins esterilizam o país" (2 Reg. 2,22). As fontes que dessedentam os passantes, os rios que banham as terras, os mares que produzem peixe, a grandeza do reino do Messias será um facto quando, segundo Isaías, *a terra se transformar(á) em tanques, e a terra sedenta em mananciais de águas (...) abrirei rios em lugares altos, e fontes no meio dos vales; tornarei o deserto em tanques de águas e a terra seca em mananciais* (Is. 41, 18).

A água sob a forma de chuva é uma necessidade básica mas tal como temos vindo a ver é também aqui um símbolo polivalente. Tanto pode ser útil se Deus *a seu tempo (fizer) cair a chuva de que necessita a (nossa) terra, a primeira chuva e a tardia, e colherás o (teu) vinho novo e o (teu) azeite* (Dt. 11,14), como pode ser fatal se inundar a terra em dilúvio ou ainda fonte de morte se as nuvens forem *sem água*: (contra os falsos mestres) *Estes são manchas em vossas festas de caridade, banquetecendo-se convosco, e apascentando-se a si mesmos sem temor: são nuvens sem água, levadas pelos ventos...* (Judas 12).

A água mostra-se, por vezes, como símbolo de libertação e salvação: é ela que liberta os filhos de Israel do jugo egípcio, que retorna as forças a Sanção, que brota da dura pedra sempre que a sede faz perigar os eleitos do Senhor, que purifica da lepra. É um símbolo de inteligência: *alimentá-lo-á com o pão de sabedoria e lhe dará de beber a água da inteligência* (Eclo. 15,3): Sinal de vida: *Respondeu-lhe Jesus: "Se conhecesses o dom de Deus e quem é aquele que te diz "Dá-me de beber", tu mesma lhe terias pedido, e ele ter-te-ia dado uma água viva"* (João, 4, 10) e por fim revela-se como sinal de felicidade, i. é., símbolo dos bens messiânicos: *Este será como árvore plantada à margem das águas, a qual lança as suas raízes junto à corrente: não teme quando vem o calor; conserva verdes as suas folhas; um ano de seca não a inquieta não deixa de produzir frutos* (Jer. 18,8).

Depois de estudadas com atenção todas as situações e muitas são, como vimos, em que a água surge nas SS Escrituras, temos uma noção mais precisa do valor de que este símbolo se reveste nos textos hagiográficos em estudo. De facto as passagens, que nestes encontramos, têm de ser lidas dentro da mentalidade do homem medieval, formado pelas lições da Bíblia. Ela nos elucidará da forma como ele podia ler estes versículos, o porquê da incidência predominante de tal símbolo, e até a razão da sua frequência.

As religiões do livro apresentam a água como símbolo da salvação física e espiritual, como vimos, ao fazerem surgir a terra das águas primordiais, habitação do Homem mas também do seu inimigo, o dragão, bebida restauradora mas instrumento do castigo divino, que o dilúvio e a água amaldiçoante actualizam. São as águas do mar escolhidas para castigar os carrascos dos filhos dos primogénitos israelitas, para punir Tiro e Babilónia, em suma, para expressar o furor

divino. Símbolo bifronte, a mesma água com que o Senhor exterminou o exército egípcio salvou o povo eleito da escravidão e da destruição. Os rituais de purificação do baptismo pela água surgem a par das águas que envenenam os rios e com eles o alimento do homem pecador. A água retorna as forças a Sansão e, ao brotar da rocha, dessedenta os viandantes a caminho da terra prometida, purifica da lepra, e então é sinal de felicidade, símbolo de bens messiânicos.

A tradição clássica que a hagiografia recupera, revela também a barreira aquática colocando o outro mundo numa ilha ou grupo de ilhas. Tal parece ser a ideia explicitada na descrição dos Campos Elíseos, na Odisseia: *Quanto a ti, Menelau, aluno de Zeus, os deuses determinaram que não morras em Argos (...) enviar-te-ão para os Campos Eliseos para os confins da terra, onde vive o fulvo Radamanto e os homens logram vida mui ditosa e onde não cai neve, não há tempestades violentas nem chove nunca, mas de continuo o Oceano envia brisas de zéfiro de hálito sonoro, para refrescar os homens....*

Ideia semelhante se encontra em Hesíodo. O Jardim das Hespérides pode situar-se em diversos lugares, frequentemente numa ilha como aquela de que este escritor fala: *Ao largo da costa do profundo e agitado Oceano (...) produz frutos doces como o mel...* Recordemos ainda a ilha de Ogigia ou as ilhas Afortunadas. Também Horácio e Plutarco falam destas ilhas que se crê serem os Campos Elíseos. Seria longo historiar a controvérsia em torno da sua localização que muitos geógrafos finalmente colocam no extremo oriental da Europa.

Outro aspecto do mesmo símbolo é denunciado pelo processo, usado na antiguidade, de entregar os condenados à sorte das águas. Recordo também que as crianças destinadas à morte eram confiadas às águas que as embalavam para sempre ou as restituíam à terra. Neste caso o destino encarregava-se de fazer delas seres ilustres. Esta tradição não é só ocidental (recordemos Moisés), pois há exemplos semelhantes na China.

A morte é uma viagem e todos os rios se dirigem para o rio dos mortos. Só esta morte é fabulosa, pelas características de que se reveste. *Si vraiment un mort, pour l'inconscient, c'est un absent seul le navigateur de la mort est un mort dont on peut rêver indéfiniment. Il semble que son souvenir ait toujours un avenir... Bien différent sera la mort qui habite la nécropole. Pour celui-ci, le tombeau est encore une demeure, une demeure que*

les vivants viennent pieusement visiter. Un tel mort n'est pas totalement absent⁽⁶⁾.

Se tivermos em conta estes valores inconscientes compreendemos melhor o que significam estes rios que conduzem ao *outro lado*, que levam o visionário à sua pátria celeste. Todos eles têm algo a ver com o rio que leva aos infernos. Em todos eles a viagem não se faz sem escolhos, sem temores, sem perigos. E é uma viagem sem regresso. É a viagem sonhada pelo inconsciente, que a preferirá a qualquer outra. A alma atravessa a terra, enfrenta o fogo, mas mais cedo ou mais tarde ela atingirá o mar. A imaginação profunda tem necessidade da água, para dar à morte o sentido da viagem, que melhor lhe convém. Por isso todas as almas, seja qual for o seu funeral, têm de entrar na barca de Caronte. Esta imagem do terrível barqueiro está na base da viagem por mar que os visionários de todas as culturas acabam por fazer. É um tema fundamental, escondido por debaixo das mais variadas expressões. E se esse tema mantém a sua unidade através do tempo e do espaço, deve-o à sua característica onírica.

O MITO DO BARQUEIRO — A BARCA

Este tema impregna de semelhantes características a imagem do barqueiro. Seja ele S. Cristóvão ou S. Nicolau, que passa os viandantes aos ombros, S. Heleno que monta o dragão, para vencer as águas, ou o condutor da barca, à imagem de Caronte ou Our-Shanabi, todos trazem em si o símbolo do além, com o qual contagiam a própria embarcação.

A mais célebre das barcas é sem dúvida a arca de Noé, que encerra em si todos os aspectos que aparecem em outras embarcações. *Entra na arca, tu e toda a tua família porque te reconheci como justo diante de mim no meio desta gente. De todos os animais puros toma contigo sete pares; o macho e a sua fêmea; dos animais impuros tomarás um par; o macho e a sua fêmea. Também das aves do céu, sete pares, machos e fêmeas, para conservar-lhes viva a raça sobre a face da terra. Porque dentro de sete dias, eu*

⁽⁶⁾ in *Éliade*, 1964, 103.

farei chover sobre a terra durante quarenta dias e quarenta noites, e exterminarei da face da terra todo o ser que eu criei. E Noé executou tudo o que o Senhor lhe ordenara⁽⁷⁾.

Tal como Noé também Stº Amaro fez *fazer hua nave muy boa. e forte o mais que pode. e como foy de todo cõprida ha guarneçeeo muy bem de viandas e de todo o que lhe fazia mester. E desque foy bem aparelhada entrou o beamaventurado Amaro com toda sua companha e alçarom vella...*

A arca é um dos símbolos mais ricos da tradição judeo-cristã: salvaguarda da espécie humana e animal; símbolo da presença de Deus, santuário onde os hebreus guardam a aliança feita com a divindade.

A arca da aliança dos hebreus parece descender directamente desta arca do dilúvio. Encerrando as tábuas da lei, a vara de Aarão e um vaso cheio de maná, era o garante da protecção divina. Amuleto que os hebreus nunca perdiam de vista, ela tinha de ser ciosamente guardada e respeitada para evitar a ira divina, desencadeada quando do seu transporte para o Monte Sinai: *Mais uma vez reuniu David todos os homens escolhidos de Israel, em número de trinta mil homens. Depois deslocou-se com toda a gente reunida em torno dele e foi a Baala de Judá, para trazer dali a arca de Deus, que tem o nome de Senhor dos exércitos, que se assenta sobre os querubins. Puseram a arca de Deus sobre um carro novo, tirando-a da casa de Abinabad, situada na colina. Oza e Aio, filhos de Abinabad, guiavam o carro com a arca de Deus e Aio caminhava diante da arca. Entrementes David e todo Israel festejavam diante do Senhor com todas as forças, entre cânticos, cítaras, harpas, tambores, sistros e cimbalos. Quando chegaram à eira de Nacon, Oza estendeu a mão para a arca de Deus e se agarrou a ela, porque os bois a tinham feito oscilar. Então acendeu-se a ira do Senhor contra Oza, e Deus o feriu ali mesmo, morrendo perto da arca de Deus(...)* Naquele dia David teve medo do Senhor e disse: *Como poderá vir para junto de mim a arca do Senhor?* E não quis mais levar a arca para junto de si na cidade de David, e mandou que a levassem para casa de Obedon, o gatita⁽⁸⁾.

A arca de Noé é refúgio do conhecimento anterior ao dilúvio, e

⁽⁷⁾ Gen. 7,1-6.

⁽⁸⁾ 2 Sam. 6,1-10.

garante da sua salvaguarda, enquanto que a arca da aliança é salvaguardada do conhecimento das leis divinas. A arca torna-se assim símbolo do cofre do tesouro, do conhecimento e da vida. Nas *Etimologias*, Isidoro de Sevilha compara a arca com o torax que serve de apoio para a cabeça e para a parte inferior do corpo e a expressão *arca cordis* aparece muitas vezes nos místicos.

Desta forma a imagem da barca de Caronte e as numerosas lendas de barcos de mortos, de navios fantasmas, são sempre um símbolo do além. A barca dos mortos acorda no homem a consciência da falta, assim como o naufrágio sugere a ideia de um castigo, visto que a *barca de Caronte se dirige sempre para os infernos. Não há barqueiro da felicidade, sendo assim a barca de Caronte como um símbolo sempre estará ligado à indestrutível felicidade dos homens*⁽⁹⁾.

Em contrapartida, se considerarmos que é a barca que faculta a viagem através das águas, de impossível realização por outros meios, então ela surge como símbolo de segurança. Sendo a vida humana uma viagem, a barca favorece a travessia da existência. Na tradição cristã a barca que ajuda os crentes a vencer os enganos desta vida e os conduz em segurança através das tempestades, é a Igreja.

Tal como a barca, a ponte de que falei ao estudar a descida do poço por Nicolau, na vida de S. Patrício, é mais um dos símbolos que constituem o sistema simbólico característico da narrativa hagiográfica.

O MITO DO DRAGÃO

Muitas das narrativas estudadas apresentam o inimigo antigo sob a forma de monstro marinho, dragão ou serpente, senhor das águas. Este mito tem a sua expressão mais conhecida na lenda medieval de S. Jorge que, na mitologia clássica, se identifica com a lenda de Perseu.

O santo difere do herói lendário e mítico porque ele perpassa pela diegese sem realizar o clássico processo de procura. Aliás é esta a

⁽⁹⁾ Éliade, 1964, 108.

posição arquetípica do herói bíblico. Esta posição é a marca do seu estaticismo, ausência de acção que, é substituída pela cognição. Isto não quer dizer que a hagiografia não apresente um **anti-herói** actorializado pelo Diabo. Este é o inimigo do Santo, não tanto como ameaça à sua santidade, mas como perigo para a realização da sua função de sujeito persuasor do Homem. Para atingir a sua finalidade o Diabo toma várias máscaras para a realização do seu programa do engano. Uma das máscaras usadas com frequência é a de um dragão, sempre ligado ao mar ou elemento aquático, e que o Santo enfrenta e domina.

O mito do dragão, tal como os restantes símbolos estudados, tem traços comuns em várias mitologias o que denuncia o seu carácter arquetípico. Esses traços surgem na lenda medieval de S. Jorge e são os seguintes: um rei reina sobre um país oprimido pelo dragão, senhor das águas que, tal como o Minotaurus, exige diariamente o sacrifício da vida de virgens para não destruir o reino, até ao momento em que surge um jovem cheio de vitalidade e força que consegue vencer o dragão.

Este mito é interpretado por diversos analistas como um mito de renovação: o rei velho e fraco (sem poder) é o inverno impotente, e o moço herói representa a primavera que fará renascer o novo reino, em especial se casar com a filha do rei, em perigo. Este último ponto não se verifica na vida de S. Jorge onde a simples relação do Santo com a virgem princesa, é sinal de heresia. Contudo mesmo sem a união à princesa, o mito de S. Jorge permanece um mito de renovação pela criação de nova sociedade, uma sociedade cristã.

Sobre o estudo da figura do dragão na Bíblia se debruça Frye (1984, p. 258 e seg.) dando-nos um apanhado simbólico desta figura nos livros sagrados que estão na base intertextual da narrativa em estudo.

Segundo este estudioso a Bíblia, contrariamente ao que acontece em outros sistemas mitológicos, apresenta o dragão sempre como uma figura sinistra. Esta imagem tem tanto mais força quanto, identificando-se com o mal, como este é a negação pura ou o não-ser, tal como denuncia o Apocalipse: *o animal que é, e que não é, e que contudo é* (17,8). Esta besta do Apocalipse com as suas sete cabeças e dez chifres é interpretada por alguns comentaristas como sendo Nero, redivivo em Domiciano, segundo perseguidor da Igreja.

O dragão, chamado Leviatan, é metonimicamente o mar, que ele habita, e que Cristo vencerá e dominará caminhando sobre ele, prefigurado no domínio do Mar Vermelho, no Antigo Testamento. É no momento da libertação dos Israelitas que Isaías põe Deus a dominar o dragão: *Não foste tu que despedaçaste Laab, que trespassaste o Dragão?* (51,9). O cativo do dragão, monstro marinho aparece então como feito máximo de Deus: *Naquele momento, com a sua espada, grande e forte espada, o Senhor vingar-se-á da hidra, serpente fugidia, da hidra serpente sinuosa, e matará o dragão que está no mar* (Is. 27,1). A identificação do habitante dos mares nos seus perigos e traições, como representante do poder secular, aparece claramente expresso nas palavras de Ezequiel: *Eis-me contra ti, ó faraó, / rei do Egito, / crocodilo gigante, deitado / no meio dos rios, / que disseste: Os rios são meus, / fui eu mesmo que os fiz. / Pôr-te-ei grampos nas mandíbulas, / colarei os peixes dos teus rios às tuas escamas / e arremessar-te-ei ao deserto / tu e todos os peixes dos rios. / Cairás sobre a superfície dos campos, / e não serás recolhido nem sepultado; / às feras da terra e às aves do céu / destinei-te em pasto. / E todos os habitantes do Egito saberão que eu sou Yavé* (29, 3/6).

O poder do Senhor manifesta-se na exposição do inimigo às feras e às aves do céu, privando-o de sepultura, atitude retomada na hagiografia pelo Imperador em relação do Santo. Desta forma o representante do poder terreno, mais uma vez se apropria das características da divindade.

O dragão surge com frequência no Antigo e Novo Testamento. Metaforicamente ele é a Babilónia e o Egito nas passagens em que os israelitas cativos no Egito ou na Babilónia (ou o homem expulso do paraíso) são apresentados metaforicamente encerrados no ventre do monstro marinho. da condição humana, o dragão representa o caos característico da criação, prisão a que o Homem é obrigado.

Frye propõe uma variante para a lenda medieval de S. Jorge. À imagem do mito de Andrómada, a princesa vive encarcerada no ventre do dragão donde é salva, tal como a amada salva Perseu. Segundo aquele estudioso este é o esquema estrutural que se encontra em todas as versões em que o herói empreende uma descida aos infernos para salvar o ente amado.

A entrada no interior da besta encontramos-la também na história de Jonas. Nesta, o mar, o monstro e a própria ilha, a que Jonas vai dar,

substancializam a mesma metáfora. Numa interpretação tipológica dos Testamentos, a paixão de Cristo é o **antitypos** desta história de Jonas. As entranhas do animal onde o Homem vive uma vida sem luz, isto é, sem conhecimento, é o mundo sem saber que lhe foi destinado logo no início dos tempos, quando Deus lhe deu acesso a todo o paraíso exceção feita à árvore da sabedoria do bem e do mal.

Sendo assim este dragão, senhor das águas, que surge na hagiografia, à imagem do seu congénere bíblico, é a metáfora do mundo da morte que se opõe ao mundo da verdadeira vida.

O reino aquático é um reino de morte ao qual está condenado todo aquele que não puder *vencer o dragão*, senhor do mundo inferior, logo infernal, identificado, tanto na Bíblia, como na hagiografia, ao Diabo. Semelhante a esta descida ao reino das trevas, surge então a estadia do Santo na terra, estadia que cessa quando este *vence o dragão*. A consciência do que acabo de dizer e do intertexto bíblico é nítida na seguinte passagem da vida de S. Marçal:... *e tanta foy a graça que nosso senhor lhe deu fazere milagres de subjugar e meter sob os pees toda sepete e scoriã e sobre toda a virtude e poder do ymiigo e sobre todos os demónios...*⁽¹⁰⁾.

Mas o intertexto hagiográfico, não se resume às Escrituras, como já ficou dito. As lendas clássicas como a de Perseu, que já referi, ou a lenda de Hércules e Hesíone em Troia oferecem a forma romanesca das lendas já referidas. Idêntico mito surge no Egipto onde Horus, a cavalo, combate o crocodilo ou no Oriente onde Bodhisatho vence, com a ajuda do Demónio, o monstro ao qual o rei devia enviar todos os dias um homem em sacrifício. Será esta lenda romanesca espalhada pelas mais diversas civilizações antigas que influenciará a tradição cristã e com ela a hagiografia.

Entre as narrativas de vidas de santos, recordo S. Heleno que domina a besta ao montá-la *depois d'invocar o nome do senhor*. O dragão que impedia a passagem do rio para o outro lado onde se encontrava o padre que devia celebrar a missa, receberá o santo *em suas costas com todo medo sometido*, transformando-se em veículo para a travessia *para a outra parte*.

⁽¹⁰⁾ Os exemplos são extraídos de *Hoflos Sanctorum em linguagẽ*, datado de 1513.

No contexto hagiográfico o dragão é um ser híbrido, podendo desta forma habitar a terra e o mar. A vida de Santa Marta revela a gestação do monstro: *E em aquelle tepo avia huu môte muy espesso e arles e avia hy huu dragõ muy forte e muy espãtoso e a metade del era peyxe e a metade besta. e era mais grosso que huu boy: e mais lōgo que huu cavallo. e tinha dous dentes agudos como espada. e tinha cornos de ambas as partes e escõdiase no rio: e matava os que hy passavã. e fazia fundir as naves debaixo da agua (...) gerara o leviatã que he serpente muy cruel que se cria na agua e o geerou cõ outra besta que se cria em Gallizia que a nome abonaco e lãça o esterco cõtra os caçadores...* (CX-CXv)

O facto de ter sido gerado por um ser aquático e outro terrestre, permite-lhe viver indiferentemente em ambos os elementos. Embora seja apresentado muito mais frequentemente nas águas, a vida de Santiago Zabedeu apresenta-no-lo em terra: *... e elles nō conheçerom este emgano e fôrõse ao monte e sayo ha elles huu dragõ muy forte: e elles ouverom grãde medo...* (CVI-CVIIv).

O perigo das águas em fúria é associado à ameaça que o seu habitante representa: *E acõteçeo hua vez que ho ryo de roma creçeeo tão to que sobia por cima dos muros da çidade. e derribou os muros. e muytas casas. vihã muytas serpentes evoltas na agoa. e veo huu dragõ muy forte e myu espãtoso e afogarõse na agoa grãde parte da gente que tã grãde he a agoa. e a peçoha corrõpeo o aar...* (vida de S. Gregório, fol L).

Como a água, perigosos são os falsos ídolos, por isso também neles habita o dragão: *Sam phelipe apostolo prego vinte ãnos em terra de sirea: prederõ no os gentios e elle nō querendo fizerõ no vijr que sacrificasse no tẽplo de mares. Entõ em improviso sayo huu dragõ do ydollo que matou ao filho do bispo que acendia o fogo pera sacrificio (...) Entõ sam phelipe mãdou ao dragõ que se fosse para o deserto em maneira que nō empeçesse a nehuu: e logo se foy e munca mais pareceo* (LXXX/v).

O Santo aprende a reconhecer no dragão o inimigo antigo, tal como no-lo revela a vida de Santa Margarida: *... e estando ella ally rogou a deos que lhe mostrasse ho ymiigo com quem lidava. e logo hy apareçeo huu dragõ muy espãtoso e trazia a lingua fora e os olhos encarniçados. e chegouse a ella engulioa e ella benzeose no ventre do dragom: e polla virtude da cruz quebrou logo o dragom pollo meyo e a virge sayo sem nenhua aleijõ* (CII-CIII).

Um dos **topoi** da hagiografia tem a ver com o reconhecimento do dragão como representação do Diabo. Cabe ao Santo provar ao

Homem que o poder do inimigo é inferior ao da Dividande. Destes **topoi** nos dá exemplo, entre outras, as vidas de S. Mateus e a de S. Martinho de que darei breve exemplo: *Estonçe veo huu que disse que vierã os magos com dous dragões que lançavã de seus narizes e de suas bocas de pedra enxoffre: que matavã todos os homes. E o apostollo benzendose sayo seguro cõtra elles. E tanto que os virõ os dragões cayrõ mortos ante elle. e disse aos magos ou encantadores. onde he a vossa arte. Fazee os viver se poderdes. Eu vos fizera o que vos cuydastes de fazer a my: se nom por que eu roguey a nosso senhor jhesu christo que vos nõ fizesse mal. Emtõ mandou aos dragões que se fossem: e logo se levantarõ e se forom e nom fizeram mal a nenhuũ (CXLI v).*

Sabedor deste superioridade o Santo invoca o nome de Deus para levar o monstro a obedecer: *Outrosy hua serpẽte passando huu ryo disselhe sam martinho. mãdote no nome de deos que te tornes e nam vaas mays adiãte. e logo a esta pallavra se torna aa borda do ryo (CLXIII v.).*

Destes poucos exemplos se podem tirar conclusões sobre os traços simbólicos fundamentais deste elemento do sistema simbólico hagiográfico. Jung vê na possibilidade de domar e montar os animais o símbolo dos instintos submetidos. O herói, ao dominar e utilizar o animal vencido, à imagem de S. Heleno, arvora, como heróismo próprio, as armas do adversário.

O dragão é, de entre todos os animais mitológicos, aquele cujo domínio confere a pureza ao herói. Como criação do próprio medo, ele simboliza a ferocidade devorante que todos os bestiários medievais popularizam. Porque este ser teratológico habitante das águas é devorador de homens, compromisso entre o réptil e o mamífero, Gilbert Durand considera que a imaginação parece ter construído este arquétipo a partir de *terreurs fragmentaires des dégouts, des frayeurs, des répulsions instinctives* (1969, 106) tornando-o mais terrível do que a própria água.

Ao dominar o dragão o Santo prova que a força que comanda a sua voz é o arquétipo do herói-puro, por isso intemerato, dominador, invencível. Com imagem na prostituta do Apocalipse, o domínio e extremínio da besta estão implícitos no arquétipo cuja simbologia encontramos desenvolvida na introdução do Apocalipse:... *Satanás, sob a figura de grande dragão, arrastando consigo a terça parte das estrelas (anjos), combate, no céu contra os anjos bons, chefiados por S. Miguel.*

*Satanás é derrotado, expulso do céu e lançado sobre a terra onde começa a fazer guerra aos seguidores de Cristo. A associação do dragão com a prostituta leva Jung a fazer incarnar no dragão uma massa de libido incestuosa. Intimamente ligado à água maravilhosa, que vivifica e fecunda mas que também destrói, surge na alquimia antiga e ouroboros que, tal como a água, é símbolo de vida e de morte. Ele é o dragão que devora a própria cauda, isto é, que se autodestrói enquanto se fecunda a si mesmo. Nestes dois princípios que se mantêm em equilíbrio, um activo e outro passivo, um masculino e outro feminino, um de morte e outro de vida reflecte-se a dupla natureza do símbolo bifronte da água divina: No oceano da vida e na tempestade da acção, eu subo e desço, vou e venho. Nascimento e morte! Mas eterno, trama movente vida ardente, assim fala a Fausto o espírito da terra que não passa da **serpens mercurialis** (Jung, 1971, 164).*

Mais longamente me poderia deter sobre a explicitação dos símbolos próprios da narrativa hagiográfica. Algo mais ficou já dito em outros trabalhos meus e, nesta óptica, foram analisadas as vidas de Santo Amaro, S. Patrício e S. Barlaão e Josafate assim como referências ao abordar as vidas de Santa Iría, S. Gonçalo, S. Frutuoso, S. Geraldo, os santos padroeiros de Lisboa e de Évora.

Este sistema simbólico revelou-se essencial ao actuar o arquétipo fundamental do **homo religiosus**: a existência dos dois mundos, o mundo da vida e o mundo da morte, segundo a tradição cristã, respectivamente, o céu e a terra. É opinião de Marcel Gauchet que: *Pour qu'il y ait religion, il fallait que, psychiquement et intellectuellement, le fonctionnement spontané des individus se prête de manière électorale à l'investissement sur l'invisible. Et en effet la perspective d'un arrière-monde et l'épreuve de l'altérité constituent l'un des axes organisateurs de l'imaginaire humain.* (1985, p. 135)

Ora precisamente o que liga, separando-os estes dois mundos como símbolo bifronte, é a água que revela ser na narrativa dos *flos sanctorum* o único meio que o cristão tem à sua disposição para passar do mundo da morte, a que a sua condição de ser humano o condena, para o mundo da vida, que lhe é prometido como ser religioso.

Desenrolando-se todo o seu trajecto diegético sobre a terra, a água (e, sistematizados, os restantes elementos simbólicos) separa o

homem do céu, impedindo o contacto. Simultaneamente, é a água que possibilita o acesso ao paraíso, prometido aos visionários. Desta forma só a água permite a vitória sobre o medo da morte.

Como meio de fuga para esse temor essencial, dela se serve o Narrador para tranquilizar o leitor, oferecendo-lhe assim a possibilidade de acesso a uma outra vida. A hagiografia comunica ao Homem o meio de transpor as águas da vida, apesar da presença constante do dragão, servindo-se da barca da Igreja.

Na sua ambivalência simbólica a água permite exprimir o que a palavra não consegue expressar: a união do divino ao humano. Ao ligar os dois mundos, os dois espaços, o símbolo desempenha o papel de uma revelação e representa perante o Homem a imagem da realidade transcendente, com a qual serve de elo de ligação. Projecta desta forma um mundo, ao qual o Homem não tem acesso, no espaço a que ele pertence.

Este sistema simbólico estabelece a comunicação, de outra forma impossível, e continua a tradição religiosa por meio da hagiografia. Realidade complexa e desconhecida, as palavras de uma linguagem denotativa são impotentes para as revelar. Recordo a consciência que alguns santos denunciaram da insuficiência da linguagem humana para revelar aspectos próprios da sua convivência com entidades transcendentes: *tam grandes cousas lhe foram ensinadas que lingua mortal explicar nom podia*, denuncia o Narrador da vida de Santa Catarina de Siena (CLXXV).

BIBLIOGRAFIA

ALLEAU, René, *La Science des Symboles*, Paris, Ed. Payot, 1982
Allegory, Myth and Symbol, Ed. Morton W. Bloomfield, Cambridge, Massachussets and London, 1982.

BACHELARD, G., *L'eau et les rêves*, José Corti, Paris, 1979.
La Poétique de l'espace, PUF, Paris, 1958.
La Poétique de la rêverie, PUF, Paris, 1960.
La Terre et les rêveries du repos, José Corti, Paris 1948.

BAYARD, Jean-Pierre, *La Symbolique du Monde Souterrain*, Payot, Paris 1948.

CADOT, Anne-Marie, "L'eau-delà" dans la littérature celtique et médiévale", *Eidôlon*, Oct. 1980.

CAILLOIS, R., *L'homme et le Sacré*, Gallimard, Paris, 1950.

DURANT, Gilbert, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, Paris, 1969.

ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963.

Traité d'histoire des religions, Payot, Paris, 1964.

GAUCHET, Marcel, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris, 1985.